

Il Pensiero

rivista di filosofia

Anno 1986 | Volume XXVII | Fascicoli 1-2

Angela Ales Bello

Franco Bosio

Gemma Corradi Fiumara

Leo Lugarini

Enrico Nicoletti

Stefano Zecchi



Il Pensiero

rivista di filosofia

Riedizione 2016 in occasione dei 60 anni della rivista.

Comitati e direzioni attuali

Rivista diretta da Vincenzo Vitiello e Massimo Adinolfi.

Comitato scientifico internazionale: Massimo Cacciari, Félix Duque, Jean-François Kervégan, Thomas Rentsch, Volker Rühle, Carlo Sini, Hans Vorländer.

Direzione scientifica: Piero Coda, Florinda Cambria, Giannino Di Tommaso, Massimo Donà, Enrica Lisciani-Petrini, Valerio Rocco Lozano, Rocco Ronchi, Luigi Vero Tarca.

Redazione: Alessandro Apruzzese, Michele Capasso, Ernesto Forcellino, Giulio Gorla, Davide Grossi, Lucilla Guidi, Chiara Maggese, Anna Parente, Giacomo Petrarca, Filippo Silva.

Anno 1986 | Volume XXVII | Fascicoli 1-2

Comitati e direzioni nel 1986

Direzione scientifica: Franco Bosio, Giorgio Guzzoni, Leo Lugarini, Livio Sichirollo, Vincenzo Vitiello.

Segreteria di redazione: Giannino V. Di Tommaso, Domenico Grimaldi.

Direttore responsabile: Leo Lugarini.

© 1986, Leo Lugarini. Editore: Edizioni dell'Ateneo - Roma.

© 2019 - riedizione, Vincenzo Vitiello. Editore: Edizioni Inschibboleth - Roma.

Il numero riportato sul margine esterno del testo corrisponde al numero di pagina dell'edizione originale.

ISSN 1824-4971

ISBN ebook 978-88-5529-004-3

Registrazione: Tribunale di Rieti, n. 3/2015; *precedente registrazione:* Tribunale di Rieti, n. 2/1978. *Deposito legale:* febbraio 2017. *Proprietario della testata:* Vincenzo Vitiello. *Editore:* Inschibboleth società cooperativa - Roma. *Direttore responsabile:* Francesco Cundari. *Curatore della riedizione in occasione dei 60 anni della rivista:* Giuseppe Pintus. *Impaginazione:* Inschibboleth società cooperativa. *Sede della pubblicazione:* Rieti. *Indirizzo per la corrispondenza:* Inschibboleth società cooperativa, Via G. Macchi 94, 00133, Roma - Italia, *e-mail:* info@inschibbolethedizioni.com, ilpensiero@inschibbolethedizioni.com, *web:* www.inschibbolethedizioni.com.

La riedizione è stata resa possibile grazie al contributo di:



Fondazione
di Sardegna



fondazione
meridies

Si ringraziano gli studenti del Liceo Classico Azuni e del Liceo Scientifico Marconi di Sassari per la collaborazione nella revisione dei testi.

Il Pensiero

rivista di filosofia

Anno 1986 | Volume XXVII

InSCHIBBOLETH

INDICE

Anno 1986 | Volume XXVII | Fascicoli 1-2
(gennaio-dicembre)

Saggi

- LEO LUGARINI, *Husserl: razionalità scientifica e problema della ragione* p. 9
- FRANCO BOSIO, *Logica e scienza nella fenomenologia di Husserl* » 21
- STEFANO ZECCHI, *L'interpretazione storica di Paci de «La crisi delle scienze europee»* » 37
- ENRICO NICOLETTI, *L'apertura ermeneutica della fenomenologia alla differenza ontologica* » 49
- GEMMA CORRADI FIUMARA, *Fenomenologia ed «occlusione».*
(Sui §§ 59 e 60 della «Krisis») » 71

Rassegne

- ANGELA ALES BELLO, *Linee di sviluppo della fenomenologia di Husserl in Italia* » 81
- ANGELA ALES BELLO (a cura di), *Bibliografia italiana su Husserl (1923-1985)* » 93

Questo fascicolo è stato redatto, d'intesa col Comitato direttivo della Rivista, da Leo Lugarini.

Il Pensiero

rivista di filosofia

Anno 1986 | Volume XXVII | Fascicoli 1-2
(gennaio-dicembre)

Husserl: razionalità scientifica e problema della ragione

Leo Lugarini

1. In una celebre pagina di diario del 25 settembre 1906 Husserl scriveva: «In primo luogo indico il compito generale che devo risolvere per me, se voglio chiamarmi filosofo. Intendo una *critica della ragione*. Una critica della ragione logica e pratica, di ciò che in generale ha valore. Io non posso veramente e veracemente vivere senza venire in chiaro in linea generale sul senso, l'essenza, i metodi, i punti di vista fondamentali di una critica della ragione, senza avere immaginato, progettato, stabilito e fondato un abbozzo generale per essi»¹. Sono gli anni di incubazione della svolta trascendentale della fenomenologia husserliana, la svolta compiutasi nel 1913 con *Ideen I*. Ma un trentennio più tardi, dopo avere a lungo sotteso le reiterate meditazioni fenomenologiche del filosofo, il compito di una critica della ragione fornirà pure la chiave per affrontare tematicamente i gravi problemi di fondo inerenti al travaglio dell'umanità nell'epoca contemporanea. «Si vive – Husserl scriveva già nel 1929, all'inizio di *Logica formale e trascendentale*, l'opera il cui sottotitolo (*Saggio di una critica della ragione logica*) è per se stesso altamente significativo² – in un mondo divenuto incomprensibile, un mondo nel quale ci si domanda invano “a che pro?”, del quale si cerca invano il senso». Proprio di questa oscurità circa il senso dell'esistenza Husserl, nell'ultima fase del suo pensiero, indaga le sorgenti. Nasce la *Krisis*, e qui la progettata critica della ragione arriva ad investire il presente storico. L'odierno disagio esistenziale lascia trasparire le sue radici: la «mancanza di una razionalità autentica e omnilaterale», anzi il «crollo della fede nella ragione», «in una ragione assoluta» che dia senso al

3

¹ Il brano, di cui mi limito a citare la prima parte, è riportato da W. Biemel nella *Einleitung des Herausgebers* alle lezioni husserliane del 1907 sulla *Idee der Phänomenologie*, Haag, Nijhoff, 1958, pp. VII-VIII.

² *Formale und transzendente Logik*, Halle, Niemeyer, 1929; trad. it. di G.D. Neri, Bari, Laterza, 1966. Il passo cit. sta a pag. 5 dell'edizione tedesca.

4 mondo, alla storia, all'umanità³. Ma la caduta del senso del mondo e dell'esistenza non significa per Husserl il fallimento della ragione *come tale*, mentre costituisce il drammatico esito negativo di un particolare modo di comprenderla ed esercitarla. Prendere coscienza di questa sua specifica e unilaterale comprensione e della sua portata è quanto occorre in primo luogo affinché una razionalità autentica possa sopravvenire ed instaurarsi nella realtà umana.

Husserl non esita a dichiarare che «la crisi europea affonda le sue radici in un razionalismo erroneo»⁴: erroneo, come egli precisa, rispetto a «quell'ideale originario di razionalità che si delineò nell'epoca classica della filosofia greca». È un ideale rimasto storicamente inattuato. La sua mancata realizzazione sta per Husserl nello sfondo della crisi odierna come un inadempimento decisivo per le sorti dell'umanità europea. D'altronde il suo inadempimento ha il significato di una caduta, nella coscienza e nella realtà umane, dell'originaria *idea* della ragione affacciatasi nel pensiero greco classico. E come è proprio tale idea ciò che l'«erroneo» razionalismo contemporaneo ha obliterato, così il compito di dar vita ad una razionalità autentica significa pure recupero e pregnante rivivificazione.

Husserl parla di crisi dell'umanità europea; ma il titolo «Europa», lungi dal designare una mera entità geografica, per lui nomina l'«unità di una forma spirituale», accomunante i gruppi umani che ne rechino l'impronta, ovunque si trovino geograficamente situati. Ed egli vede nascere questa unitaria forma spirituale in Grecia, grazie all'avvento della filosofia e di un corrispondente «atteggiamento» nuovo verso il mondo⁵. La nuova ed originaria *Einstellung* è quella – «teoretica» in un senso vicino a quello greco del *theoreîn* e della *theoria* – che, scavalcando la cerchia dei particolari interessi pratici inerenti al quotidiano atteggiamento naturale, si volge non a questo o quest'altro contenuto e pone invece a tema la «totalità dell'ente», il «mondo» in quanto globale dimensione di tutto ciò che è. Husserl ci dice che, in virtù di questa trasformazione di atteggiamento, allora si apriva «un campo *universale* di lavoro» e si schiudeva «un orizzonte *infinito* di compiti». Nella sua classica configurazione greca la filosofia è a suo vedere la «scienza» della totalità dell'ente, una scienza che, mentre per la prima volta suscita compiti infiniti, arriva pure a generare «una *nuova umanità*, un'umanità che, pur vivendo nella finitezza, vive protesa verso i poli dell'infinità». In questa luce la filosofia si presenta come la matrice di quell'inconfondibile forma spirituale unitaria che si chiama Europa e che nell'età nostra si va logorando. Per Husserl l'odierna crisi dell'umanità europea è primariamente crisi *filosofica*: costituisce lo sconvolgente epilogo di un millenario occultamento dell'originaria idea greca della ragione e della

5

³ *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, hrsg. v. W. Biemel, Haag, Nijhoff, 1954; trad. it. di E. Filippini, Milano, Il Saggiatore, 1961 (2^a ed., 1984), pp. 356 e risp. 42.

⁴ *Krisis*, trad. it. cit., p. 349.

⁵ *Ib.*, p. 334.

filosofia e di una distorsione del correlativo modo d'essere, proteso verso i poli dell'infinitezza.

2. Meglio che nella *Krisis* la determinata configurazione di tale idea è tuttavia reperibile in testi husserliani anteriori e in certo modo preparatori, in particolare nelle Lezioni del 1923-24 sulla *Erste Philosophie* e nel contesto di *Formale und transzendente Logik*. Nel loro sfondo è certamente reperibile il ben noto programma husserliano di elevare la filosofia a scienza rigorosa. Secondo *Philosophie als strenge Wissenschaft* (il testo del 1910-11 ove il programma è formulato), una filosofia potrà essere rigorosa solo col volgersi e attenersi unicamente alle «cose stesse» e col lasciar loro la prima e l'ultima parola. Anziché riferirsi a dottrine filosofiche comunque accreditate, o fondarsi su tradizioni o sull'autorità di pensatori, essa dovrà accedere a un «campo ultimo di lavoro, nel quale le cose si diano con chiarezza assoluta» e dovrà configurarsi, esplorandolo, quale «scienza dei primi cominciamenti, delle origini, dei ῥιζώματα πάντων»⁶. Nonché riflettere un ideale di scientificità attinto ai requisiti di discipline scientifiche fattualmente date, secondo il testo del 1911 la husserliana «scienza rigorosa» è l'idea *apriorica* di un sapere originario; la cui originarietà consiste nell'esser fondato esclusivamente sulle cose e nell'essere, anzi, sapere *delle* cose. Husserl però trova che quest'idea, dopo avere albeggiato nell'epoca aurea del pensiero greco, storicamente è stata soppiantata da un tipo di pensiero non più sostenuto da tale radicalità. Nell'ambito della filosofia come in quello delle scienze particolari un rigore scientifico autentico è a suo vedere mancato: nella carenza di autentica scientificità egli scorge la pur lontana sorgente dell'odierna crisi della civiltà e della filosofia e altrettanto delle scienze, nonostante il loro straripante rigoglio attuale. Ma questa sorgente a sua volta rimanda a uno scadimento di senso della ragione.

Sia nelle Lezioni sulla filosofia prima, sia nella *Logica formale e trascendentale* Husserl riconosce in Platone colui che per il primo ha concepito l'*idea* di una filosofia veramente rigorosa; per contro Aristotele è colui che, pur con l'intento di farla avanzare, già la occulta, sì che nel breve passaggio dall'uno all'altro pensatore si instaura un modo non più originario di pensare e già appaiono compromesse le sorti della spiritualità europea⁷. Platone cioè, vivendo in una situazione culturale definita dalla scepri sofistico-eristica e dalla concomitante messa in questione della *possibilità* stessa della episteme, si trova impedito di mutuare da scienze di fatto esistenti il concetto *della* scienza e per contro lo elabora in modo puramente apriorico, in idea. Secondo Husserl la dialettica è ciò che permette a Platone di fondare, *in linea di principio e secondo la sua pura possibilità*, la scienza in quanto tale e la filosofia come

6

⁶ *Philosophie als strenge Wissenschaft*, «Logos», 1910-1911, pp. 340-41.

⁷ Per questa tematica si veda la prima parte (intitolata *Kritische Ideengeschichte*) delle Lezioni husserliane del 1923-24 sulla *Erste Philosophie*, edite in due volumi da R. Boehm, Haag, Nijhoff, 1956 e 1959, spec. le Lezioni 2 e 3. Sull'argomento si potrà vedere il mio volume *Filosofia e metafisica*, Urbino, Argalia, 1964, pp. 145 sgg.

scienza rigorosa. Nella dialettica platonica egli infatti reperisce il metodo della *Wesenserklärung*, della chiarificazione delle essenze: il suo esercizio conduce a «rivelare il *Wesensgehalt* [il tenore essenziale] delle cose stesse» e pertanto insedia la considerazione pensante in quel campo ultimo di lavoro nel quale le cose si offrono con chiarezza assoluta. Grazie a questi suoi requisiti, in Platone la dialettica dà corso a un tipico stile teoretico di pensiero, radicato nella peculiare dimensione delle cose stesse e rispondente, anche, al precetto del *Cratilo* (287 c) di dire le cose nei modi e con i mezzi che siano loro connotati di esser dette. Perciò Husserl vi scorge una «logica» autentica, foriera di una comprensione altrettanto autentica della ragione e capace di fondare in linea di principio e in autenticità la scienza come tale, inoltre le varie scienze particolari, e di guidarle metodicamente. Secondo Husserl, Platone ne ricava il disegno di una scienza universale – la filosofia stessa – «assolutamente giustificata» e comprendente «l'insieme di tutte le verità valide in sé». Si tratta di un progetto formulato *in idea*, aprioricamente, a prescindere da ogni riferimento a caratteristiche di discipline fattuali. Ma è anche un progetto il cui radicalismo ben presto si infiacchisce. Con Aristotele, secondo Husserl, la prospettiva di fondo muta. Pur tenendo di mira l'idea platonica della filosofia come scienza universale allorché istituisce un'universale scienza dell'ente in quanto ente, lo Stagirita porta a cristallizzare proprio quell'idea. Nasce da lui la tradizionale logica formale: Husserl la interpreta come «analitica apofantica» o teoria formale del giudizio e la riconosce «dottrina puramente razionale della scienza»; al tempo stesso, però, la trova costruita non più aprioricamente, in idea, bensì sulla falsariga di scienze fattualmente date e secondo i *loro* fattuali criteri di scientificità. I rapporti fra la logica in quanto teoria generale della scienza e *le* scienze allora si ribaltano. Cade in ombra la questione stessa delle condizioni costitutive *per principio* della scienza come tale e quindi di ogni e qualsivoglia disciplina scientifica. E mentre la logica assume pure le funzioni di metodologia generale del concreto lavoro scientifico, l'istanza platonica di giustificazione assoluta risulta sacrificata. In luogo della filosofia come scienza radicantesi nella dimensione delle cose stesse, «scienza rigorosa», sopravviene un complesso di discipline accomunate da un «obiettivismo dogmatico» di base, che è pure l'indice di un mutamento nello stile del pensare. Si tratta del presupposto di fondo che secondo Husserl la logica, a partire da Aristotele, mutua dalle scienze su cui si è modellata: la presunta *evidenza* dell'esserci di un mondo in sé e per sé reale. Come per le scienze positive, anche per la logica della tradizione aristotelica «sta sempre in ogni caso nello sfondo il mondo reale pre-dato», ovvero «il mondo è un *fatto* che in via preliminare resta fuori questione», sì che la logica tradizionale risulta logica «per un mondo reale concepito come pre-dato», a sé stante⁸. Il presupposto della predatità del mon-

⁸ *Formale und transzendente Logik*, ed. ted. cit., pp. 198-99. Per la problematica di quest'opera si consenta di rimandare al mio saggio *La fondazione trascendentale della logica in Husserl*, in Aa. Vv., *Omaggio a Husserl*, a cura di E. Paci, Milano, Il Saggiatore, 1960, pp. 165-94.

do (la sua *Vorgegebenheit*) costituisce per Husserl il fattore eminentemente non critico della logica tradizionale, delle scienze cui essa si è ispirata, inoltre della filosofia nel classico senso aristotelico di scienza dell'ente in quanto ente. Come è noto, Husserl chiama *obiettivismo*, anzi obiettivismo «dogmatico», tale presupposto. Ma esso vale pure da titolo di un modo di pensare non più originario, perché contrassegnato da un distacco nei confronti delle cose, di tal peso da offuscare l'originario radicamento platonico del pensare nel loro proprio terreno. E per Husserl è il titolo di una nuova, ma non più autentica, comprensione della ragione – e dell'uomo in quanto essere razionale.

3. Che storicamente sia giunta a predominare la logica aristotelica piuttosto che la dialettica platonica è quindi per Husserl d'importanza decisiva. Entro l'unitaria forma spirituale dell'Europa che egli vede nascere in Grecia dalla filosofia ne sono posti i germi di un disagio anche esistenziale. Una mentalità dualistica è il virtuale portato di quella comprensione della ragione: una mentalità che specialmente nell'età moderna arriva ad imporsi. Il presupposto obiettivistico denunciato da Husserl è infatti gravido di implicazioni. Comporta l'idea – anzi, il presupposto – di una *originaria* separazione fra pensiero e realtà, uomo e mondo ecc., e comporta l'assunzione del mondo o della realtà come 'oggetto', *Gegenstand*, come qualcosa che 'sta di contro', antistante. Il rapporto pensante con le cose allora si risolve in un riflettere su di esse da una posizione pregiudizialmente esteriore. E mentre le cose vengono concepite come antistanti, predate, 'oggetti', *Gegenstände*, la considerazione pensante riveste la forma del *Vor-stellen*, del porre-innanzitutto, del 'rappresentare'. Il pensiero può allora esplicitarsi con rigore 'logico', secondo i dettami della logica formale; ma il suo campo di esplicitazione non collima con la dimensione di ciò intorno a cui si pensi o su cui si rifletta: non è la dimensione delle cose stesse, bensì l'ambito di un'esterna riflessione e delle nostre rappresentazioni. Ne deriva pure uno stile argomentativo: non il dire le cose stesse, avendole presenti, ed invece l'argomentare a loro proposito, in loro assenza. Pensare diventa sinonimo di ragionare; dove «ragione» (*ratio*) nomina la sorgente di teorie e sistemi concettuali 'logicamente' rigorosi ma non altrettanto sostenuti dall'intrinseco rigore delle cose stesse. La ragione si riduce ad un potere di raziocinio, mentre il raziocinare surroga la presenza delle cose.

8

Die Zeit des Weltbildes, l'epoca del mondo ridotto a 'immagine', è la nota espressione di Heidegger per caratterizzare l'età moderna in quanto penetrata da siffatto stile di pensiero. Con inflessione schopenhaueriana potremmo anche dire: il mondo «come rappresentazione». Ne è esito saliente la dichiarazione kantiana dell'impossibilità della metafisica come scienza, essendo la ragione, in metafisica, fonte di raziocini senza presa sulle cose ovvero di 'rappresentazioni' illusivamente scambiate per realtà. Dal canto suo Husserl scorge nella kantiana impossibilità della metafisica il lontano tramonto del programma aristotelico di un'universale scienza dell'ente come tale. Ma nel suo tramonto egli ravvisa pure un evento foriero di gravi conseguenze. In-

sieme con la possibilità della metafisica vien meno, nella fase cruciale del pensiero moderno, «l'ideale di una scienza autentica che vivamente operava nelle scienze dopo Platone», va perduto il loro «radicamento di principio» nella filosofia e cade la loro «unificazione a partire da queste radici»⁹. Husserl commenta: «Il problema della *possibilità* della metafisica implicava *eo ipso* quello della *possibilità* delle scienze di fatto, che appunto nell'inscindibile unità della filosofia avevano il *sensu* della loro relazione, il *sensu* di verità valide per meri settori dell'ente». L'eclissarsi del problema di una loro accomunante fondazione filosofica mette in crisi le scienze moderne, le getta in una crisi «del tutto particolare» che, in dissidio con la loro possente fioritura, «scuote da cima a fondo il senso della loro verità»¹⁰. Da questo punto di vista viene a compenetrarle «una sorta di fanciullezza filosofica», un'immaturità che impedisce loro di comprendersi e giustificarsi veramente, di chiarire «il senso d'essere (il *Seinssinn*) autentico dei propri domini e i concetti corrispondenti», e di pronunciarsi con sufficiente rigore in merito al *sensu* così dei loro campi di lavoro come del proprio operare¹¹. Ne va del loro peculiare senso di verità.

9 Ma questa «enigmatica» crisi delle scienze moderne non è per Husserl se non contraccolpo di una crisi filosofica di base, cioè dell'assenza di una filosofia con poteri di fondazione e guida. E quest'ultima è una crisi che, per le origini essenzialmente filosofiche della spiritualità d'Europa, investe non soltanto le scienze né la sola filosofia, bensì l'umanità europea nel complesso delle sue forme di vita.

4. La crisi delle scienze moderne vale per Husserl come espressione di una crisi *filosofica* di fondo, che è insieme crisi dell'esistenza. Uscire dalla crisi significa rifondare filosoficamente la realtà spirituale. Rifondarla filosoficamente vuol dire, per lui, riattivare l'originario stile di pensiero radicato nel suolo stesso delle cose. Ma il riattivare siffatto stile comporta innanzitutto la rimozione dell'obiettivismo che ebbe ad offuscarlo e dello stile correlativo: esige il ritorno ad un'autenticità della ragione stessa, nel contesto tuttavia della spiritualità moderna e in guise ad essa rispondenti. La critica husserliana della ragione mostra così una portata epocale.

In questa cornice prende uno speciale risalto l'ampia sezione della *Krisis* dedicata a ricostruire il senso teleologico del pensiero moderno. Nell'età moderna, come si sa, Husserl vede instaurarsi un'accezione particolare dell'obiettivismo, sullo sfondo della sua generale accezione millenaria. Ma a partire da Cartesio, poi con Hume e tanto più manifestamente con Kant, egli scopre anche il pur lento ed incerto affiorare di uno *status* non obiettivistico della ragione. Il contrasto fra queste due fondamentali tendenze fa del pensiero moderno lo scenario di un'«appassionata» lotta per il vero significato della ra-

⁹ *Form. u. transz. Log.*, cit., p. 3.

¹⁰ *Krisis*, trad. it. cit., pp. 40-41.

¹¹ *Form. u. transz. Log.*, p. 12.

gione stessa. Lungo la via aperta da Cartesio, la fenomenologia trascendentale costituisce per il suo ideatore l'impianto filosofico occorrente onde venire a capo dell'obiettivismo in tutte le sue forme e rifondare filosoficamente, tramite un'autentica razionalità, la realtà spirituale europea.

«La caratteristica dell'obiettivismo – si legge nella *Krisis*¹² – è quella di muoversi sul terreno del mondo già dato come ovvio nell'esperienza e di perseguirne la 'verità obiettiva', ciò che in esso è incondizionatamente valido per ogni essere razionale, ciò che esso *in se stesso* è. La realizzazione universale di questo compito spetta alla episteme, alla *ratio*, cioè alla filosofia. Con ciò sarebbe già raggiunto l'ente ultimo, e un'indagine che volesse retrocedere questionando dietro di esso non avrebbe più alcun senso razionale». Ma nell'età moderna, tramite la rivoluzione galileiana in campo fisico, l'obiettivismo così inteso riceve secondo Husserl una speciale curvatura, destinata a coinvolgere il significato della ragione e a suscitare un corrispondente ideale di razionalità. Secondo il detto husserliano tante volte segnalato, Galileo rientra nella storia del pensiero moderno a duplice titolo: come scopritore e insieme come occultatore¹³. Si deve a lui la scoperta dell'impianto matematico della fisica e la fondazione della fisica nel senso moderno di scienza matematica della natura. Ma il presupposto obiettivistico, cui egli pur si attiene, provoca anche l'occultamento: la matematizzazione della *scienza* della natura si converte in matematizzazione della natura stessa. (La natura – dice una celebre sentenza di Galileo – si compone di triangoli, con, cubi, ecc.). Nella razionalità matematica viene allora riconosciuta una razionalità inerente al «mondo» come sua propria struttura, ed in essa si giunge a riconoscere «ciò che il mondo in se stesso è». Husserl ne desume che «la scienza naturale di Galileo non era un prodotto della specializzazione», ma piuttosto la matrice di specializzazioni future in ambito scientifico¹⁴. Proprio in quella sua piega obiettivistica che la rende occultativa, la fisico-matematica galileiana prendeva il posto della tradizionale piattaforma metafisico-ontologica della fisica ed *eo ipso* assurgeva a base filosofica generale. Vi era implicito – così Husserl scrive¹⁵ – «un cambiamento completo dell'idea del mondo in generale», una sua trasformazione di senso derivante dal «riconoscimento dell'*esemplarità* del metodo delle scienze naturali» e in genere dall'assunzione di un valore paradigmatico del tipo di razionalità da esse apportato. La filosofia stessa ne veniva coinvolta: l'idea cartesiana di una *mathesis universalis*, poi l'impianto geometrico dell'*Ethica* spinoziana ne sono vistose espressioni. Da parte sua Husserl commenta: «Così il mondo e, correlativamente, la filosofia assumono un volto completamente nuovo. Il mondo deve essere *in sé* un mondo razionale, razionale *nel senso nuovo proprio della matematica e della natura matematizzata*; corrispondente-

10

¹² *Krisis*, p. 97.

¹³ A Galileo, e in particolare ai due aspetti (qui solo accennati) del suo pensiero, è notoriamente dedicato il § 9 della *Krisis*.

¹⁴ *Krisis*, p. 91.

¹⁵ *Ib.*, p. 89.

mente la filosofia, la scienza *universale* del mondo, deve poter essere costruita ‘*more geometrico*’, come una teoria unitariamente razionale»: razionale nel medesimo senso¹⁶. Nondimeno Husserl rileva pure le contropartite della universalizzazione di questo tipo *fisicalistico* (così egli lo qualifica) di razionalità, o meglio di questa interpretazione fisicalistica della ragione. Di fatto il mondo, in prospettiva fisicalistica, si spacca in due: da una parte la realtà naturale, razionalmente strutturata, dall’altra la sfera psichica (il mondo della *cogitatio* cartesiana), fisicalisticamente incomprensibile anche se via via sottoposta a tentativi di allineamento scientifico col mondo naturale. Poi tale spaccatura, conforme all’opposizione cartesiana fra *res cogitans* e *res extensa*, diviene addirittura normativa per il modo di pensare e dà adito a una *forma mentis* dualistica e dualizzante. Ma proprio nelle inestricabili difficoltà di comprendere la sfera psichica coi criteri di una razionalità fisicalistica Husserl reperisce i momenti di una contro-reazione filosofica che, scompigliando l’obiettivismo, negli sviluppi del pensiero moderno apporta una *forma mentis* tutt’affatto diversa.

Cartesio, come è risaputo, per Husserl è colui che le dà il primo impulso. Egli comincia ad esercitarla in quanto ingloba la scepsi nella filosofia e sotto la forma di dubbio metodico ne fa il mezzo per accedere ad un campo di «verità in sé», assolutamente garantite. Prende così a rivivere l’originaria ispirazione platonica della filosofia. Husserl la trova ripresa da Cartesio nella precisa misura in cui l’esercizio della scepsi lo guida a revocare in dubbio l’obiettivistico presupposto di una pre-datità del mondo o dell’ente in generale e lo conduce all’indubitabile e perciò assoluta *evidenza* dell’*ego cogito*. Già nelle sue *Lezioni sulla filosofia* prima Husserl segnalava questo positivo esito della *epoché* cartesiana: almeno una cosa è indubitabile, cioè «*che* io dubito, inoltre *che* questo mondo mi appare sensibilmente, *che* ora io ho queste e quelle percezioni, ne giudico così e così...». A suo vedere ne è posto, con evidenza ultimativa, *che* «io sono, *sum cogitans*, sono soggetto di questa vita della coscienza che internamente vi scorre, con queste percezioni, ricordi, giudizi, sentimenti ecc., e nel suo scorrere ne sono assolutamente sicuro, in assoluta indubitabilità»¹⁷. Diviene allora operante l’altra tendenza fondamentale che Husserl vede emergere nel pensiero moderno. È la tendenza che con titolo kantiano egli dice *trascendentale* e di cui caratterizza nei seguenti termini l’orientamento complessivo: il trascendentalismo afferma che «il senso d’essere del mondo-della-vita già dato è una *formazione soggettiva*, è un’operazione della vita esperiente, *prescientifica*. In essa si costituisce il senso e la validità d’essere del mondo, di quel mondo che vale realmente per colui che di volta in volta esperisce»¹⁸. In questa prospettiva il mondo delle scienze, presuntivamente vero in modo oggettivo, viene a costituire «una *formazione di grado più alto*, fondata sulla esperienza e sul pensiero prescientifico, cioè sulle sue

¹⁶ *Ib.*, p. 90.

¹⁷ *Erste Philosophie*, cit., vol. I, p. 64.

¹⁸ *Krisis*, p. 97.

operazioni di validità». L'obiettivismo, comunque configurato, allora cade; e in luogo di doversi indagare ciò che il mondo o l'ente sia *in se stesso*, bisognerà risalire, di questione in questione, fino alla «soggettività che in definitiva produce, nei modi scientifici come in quelli prescientifici, tutte le validità del mondo e i loro contenuti»

5. Secondo l'interpretazione husserliana Cartesio inaugura questo tipo di filosofia, il soggiacente modo di pensare, la logica correlativa. Li inaugura, però, nella misura in cui raggiunge gli esiti sopra accennati e vi si attiene. Husserl li valuta come apertura di una nuova ed originaria dimensione, quella dell'*ego cogito*, e non intende il *cogitare* in un restrittivo significato gnoseologico, mentre lo piega a nominare il complesso delle varie forme (etiche, religiose, estetiche ecc., non meno che conoscitive) della vita cosciente ed ogni loro possibile articolazione. È questa, per lui, l'omnicomprensiva sfera delle *cogitationes*, la cui struttura di base risiede nel nesso intenzionale che stringe all'*ego cogito* (alla soggettività che Husserl, con terminologia kantiana, dice «trascendentale») i contenuti obiettivisticamente attribuiti al mondo inteso come realtà pre-data. *Ego cogito cogitata – qua cogitata* è la nota formula trascendentale di Husserl; *ego cogito cogitata – qua entia* esprime invece l'indebito scambio operato dall'obiettivismo di qualsiasi specie, ossia lo spostamento di piano su cui poggia il razionalismo che il nostro Autore impugna. Cartesio, tuttavia, soggiace pure lui al medesimo scambio: ciò accade quando l'*ego cogito* viene a cristallizzarsi nella *res cogitans*, inoltre quando vengono argomentati altri ordini di realtà (Dio e il mondo esterno), obiettivisticamente concepiti come pre-dati. L'impulso trascendentale, allora nascente, della filosofia moderna ne esce raffrenato e l'obiettivismo continua a predominare.

Hume è invece il pensatore che, radicalizzando la scepsi, arriva a porre in questione il modello scientifico-matematico della razionalità ed a scardinare, unitamente all'obiettivismo fisicalistico, «anche l'obiettivismo in generale», quello «che aveva dominato i millenni»¹⁹. Husserl rimarca come per Hume tutte le categorie dell'obiettività risultino «finzioni»: sia quelle scientifiche, «attraverso cui la vita scientifica pensa un mondo obiettivo, extra-psichico», sia quelle prescientifiche, «in cui la vita prescientifica pensa del pari un mondo obiettivo ed extra-psichico»²⁰. L'implicazione basilare suona: l'anima, con le sue impressioni, le sue idee ecc., «produce l'intero mondo, *il mondo stesso*, e non soltanto un'immagine (*Bild*) di esso»²¹. La considerazione della realtà come *Weltbild*, come mondo ridotto ad immagine o piuttosto a nostra rappresentazione, pertanto si sovverte. In questa ottica la 'riduzione' non concerne il mondo o la realtà o l'ente; essa invece 'riduce' le coordinate obiettivistiche del nostro pensare, ed estromettendo il pregiudizio obiettivistico lascia che il

¹⁹ *Ib.*, p. 118.

²⁰ *Ib.*, p. 115.

²¹ *Ib.*, p. 117.

13 mondo si riveli l'universale orizzonte delle *cogitationes*, con tutte le forme di senso (o di non-senso) e le valenze (o le non-valenze) di cui obiettivisticamente esso viene caricato in quanto realtà a sé stante. Correlativamente essa lascia che il nostro pensare divenga *apertura* al mondo.

Per Hume il mondo, essendo *Bild*, immagine *nostra*, è solamente *finzione*. Nel fondo di questa prospettiva Husserl invece scorge l'enigma da cui la filosofia si trova allora incalzata: «l'enigma di un mondo il cui *essere* è essere *in virtù di un'operazione soggettiva*» e che ha, anzi è, «una validità *sorta nella soggettività*»²². La questione investe il senso di verità del mondo in cui viviamo, riconsiderato come l'unitaria sfera di tutte le possibili *cogitationes*. Kant secondo Husserl è colui che, impostando in modo esplicitamente trascendentale la filosofia, per la prima volta affronta di petto l'enigma e lo avvia a soluzione. In sostanziale accordo con l'interpretazione marburghese della *Critica della ragion pura*, nel trascendentalismo kantiano Husserl addita un ritorno alle «fonti ultime» delle formazioni scientifiche, in particolare di quelle delle scienze matematiche e fisico-matematiche²³. Ma diversamente dalla Scuola di Marburgo reperisce tali fonti nella «soggettività conoscitiva, quale sede originaria di tutte le formazioni *obiettive* di senso e di validità d'essere» rientranti in quelle discipline. Le intuizioni pure e le categorie sono in Kant le «funzioni» di tale soggettività: in base ad esse il mondo si rivela compenetrato da validità appunto oggettive, sorte però «nella soggettività», e sostenuto da un senso d'essere proveniente da operazioni soggettive. Per questa via il problema di Hume consegue un'incipiente risposta. Ma soprattutto viene in luce che la razionalità scientifica – matematizzante e fysicalistica – non combacia con la ragion pura. Ragion pura è invece quella che si riconosce fonte non solo delle formazioni scientifiche, ma del loro senso e della loro stessa validità, e che, attraverso la critica di se medesima, per vie non obiettivistiche, né matematizzanti né fysicalistiche, procede alla autocomprensione. Sotto questa luce il titolo *Critica della ragion pura* lascia trasparire un significato nuovo ed originario della ragione. La logica formale cede il passo alla logica trascendentale.

14 La *Krisis* husserliana intende destare e fecondare proprio questo significato dell'opera di Kant, tramite uno slargamento, che è pure una radicalizzazione, dell'impianto trascendentale. Per Husserl si tratta nuovamente di ritornare alle «fonti ultime», ossia alle «funzioni trascendentali»: non però alle sorgenti

²² *Ib.*, p. 124.

²³ L'accordo, cui alludo, di Husserl con il neokantismo marburghese concerne l'interpretazione – inaugurata da H. Cohen nel 1871 con la prima edizione del libro *Kants Theorie der Erfahrung* – della *Critica della ragion pura* come fondazione trascendentale delle scienze propriamente e propriamente delle scienze esatte e psico-matematiche. La divergenza di Husserl dalla scuola di Marburgo a questo proposito, in particolare da Cohen e Natorp, riguarda il significato della fondazione kantiana: per Cohen, e in parte per Natorp, essa consiste nell'identificare l'*a priori* con i «metodi» fondamentali delle scienze; Husserl, invece, insiste sulla «soggettività» delle fonti delle formazioni scientifiche. Per l'interpretazione marburghese di Kant cfr. il cap. I del mio volume *Critica della ragione universo della cultura. Gli orizzonti cassiereriani della filosofia trascendentale*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1983.

ti delle sole formazioni scientifiche, ma di «tutte le formazioni conoscitive», anzi di tutte le formazioni in generale. La strada aperta da Kant è quindi da proseguire e da ampliare. Husserl esprime siffatta esigenza rimettendo ancora una volta in questione proprio la ragione. Presa in senso lato, come egli spiega, essa «ha un duplice modo di fungere e di rivelarsi». L'uno è quello del suo «autodispiegamento sistematico, dell'autorivelazione nella libera e pura matematizzazione, nel farsi delle scienze puramente matematiche [e fisico-matematiche]...». L'altro è invece quello del «costante e nascosto fungere della ragione, la quale razionalizza e ha già da sempre razionalizzato i dati sensibili». Risultato «obiettivo» di quest'ultimo suo modo di fungere è «il mondo degli oggetti sensibili-intuitivi», «il presupposto empirico di qualsiasi pensiero scientifico, del pensiero che propone coscientemente certe norme all'empiria del mondo circostante attraverso la ragione matematica rivelata»²⁴. Ma proprio questo modo di fungere della ragione si dimostra primario: esso concerne quel «mondo circostante intuitivo» rispetto al quale le formazioni scientifiche di ogni ordine e grado costituiscono una sorta di sovramondo e che, all'inverso, rispetto a tali formazioni costituisce una sorta di sottosuolo. Si tratta di ciò che Husserl chiama *Lebenswelt*, mondo-della-vita, intendendo il mondo circostante nel quale noi viviamo e siamo da sempre inseriti – come «oggetti fra oggetti» – e del quale siamo peraltro soggetti, «soggetti che lo esperiscono, lo considerano, lo valutano, ... soggetti per i quali esso ha il senso d'essere che gli è stato attribuito dalle nostre esperienze, dai nostri pensieri, dalle nostre valutazioni...»²⁵. Questo sottofondo di ogni possibile scienza e formazione scientifica resta per lo più inesplorato: la sua mancata esplorazione impedisce di dar senso – un senso di verità ed anche esistenziale – alle scienze nel quadro della vita di tutti i giorni e vieta di perseguire nelle loro radici «i problemi del senso o del non-senso dell'esistenza umana nel suo complesso»²⁶. Husserl nella *Krisis*, ormai al termine del suo cammino di pensatore, si addossa il compito di esplorarlo, sollevando nell'ultima parte dell'opera lo sterminato problema di una «scienza del mondo-della-vita» e additandovi l'esito più maturo della fenomenologia trascendentale, nel contesto della crisi dell'umanità europea e in vista di un suo possibile sbocco risolutivo.

15

6. «La crisi dell'esistenza europea – così suona la celebre conclusione della conferenza tenuta da Husserl a Vienna nel maggio 1935 – ha solo due sbocchi: il tramonto dell'Europa, nell'estraneazione rispetto al senso razionale della propria vita, la caduta nell'ostilità allo spirito e nella barbarie, oppure la rinascita dell'Europa dallo spirito della filosofia, attraverso un *eroismo della*

²⁴ *Krisis*, trad. it. cit., p. 122. Si veda anche p. 133, dove è rintracciato in Kant l'«inizio» della «scoperta» del duplice fungere della ragione.

²⁵ *Ib.*, p. 134. Il doppio *status* di soggetto esperiente il mondo e di oggetto fra oggetti costituisce quello che nella terza parte della *Krisis* Husserl chiama «il paradosso della soggettività» (cfr. §§ 53-54, pp. 205 sgg.).

²⁶ *Krisis*, p. 35.

ragione capace di superare definitivamente il «naturalismo» e cioè l'obiettivismo²⁷. In gioco sta pur sempre e tanto più la ragione; ed in causa è il suo significato. Secondo Husserl la logica e la filosofia tradizionali lo hanno fallito, a motivo dell'obiettivismo che le infirma. Viceversa una logica ed una filosofia trascendentali, dirette alle fonti ultime di tutte le formazioni di senso e volte a indagare il palese o nascosto fungere della ragione nella loro produzione, stanno per lui sulla via di dar conto, in autenticità, della ragione stessa e del suo significato. Invero esse camminano verso la rimozione dell'ostacolo contro cui il modo obiettivistico di pensare non può che incepparsi: la «dimenticanza di sé» (la *Selbstvergessenheit*) nella quale incorre il «teoretico» – cioè il filosofo, il logico, lo scienziato – ogniqualvolta si abbandoni «alle cose, alle teorie e ai metodi» e lasci fuori quadro la «interiorità del suo operare». In proposito una pagina assai nota di *Logica formale e trascendentale* è particolarmente illuminante. «Solo attraverso una chiarificazione di principio, – il testo dice – la quale scenda giù nella profondità dell'interiorità che opera la conoscenza e la teoria, dell'interiorità trascendentale, diviene comprensibile ciò che è effettuato come teoria autentica e come conoscenza autentica. Ma solo attraverso ciò diviene comprensibile il vero senso di quell'essere che nelle sue teorie la scienza vorrebbe scavar fuori come essere vero, natura vera, mondo vero dello spirito. Dunque solo una scienza chiarita e giustificata trascendentalmente... può essere *scienza ultima*, solo un mondo chiarito in modo trascendentalmente fenomenologico può essere un mondo compreso fino in fondo, solo una logica trascendentale può essere una dottrina ultima della scienza, una dottrina ultima, la più profonda e universale, dei principi e delle norme di tutte le scienze»²⁸. L'«eroismo della ragione» da Husserl reclamato è qui in luce. Si tratta, come egli dice nelle ultime battute del testo da lui redatto della *Krisis*, della «lotta cosciente della ragione 'ridestata' per giungere a se stessa,... a una ragione che comprenda concretamente se medesima – che comprenda di essere un mondo, un mondo che è nella propria verità universale»²⁹. La dimenticanza di sé del teoretico è autodimenticanza della ragione: ne è scotto l'obiettivismo, e ne sono esito l'ostilità verso lo spirito e la barbarie. La ragione ridestata è per contro la ragione nel costante moto della *Selbsterhellung*, dell'autorischiaramento: un moto che coinvolge il teoretico, col rischio però dell'autodimenticanza e dell'oscuramento.

²⁷ *Ib.*, p. 358.

²⁸ *Form. u. transz. Log.*, ed. ted. cit., p. 14.

²⁹ *Krisis*, p. 288.



Inschibboleth Edizioni - Via G. Macchi 94 - 00133 - Roma - www.inschibbolethedizioni.com

Per abbonarsi o richiedere singoli numeri è possibile inviare una mail all'editore, all'indirizzo: ordini@inschibbolethedizioni.com.

Nella mail occorre indicare Nome, Cognome (oppure ragione sociale) e l'indirizzo di spedizione.

Se si intende richiedere la fattura occorre indicare anche Codice Fiscale o Partita iva.

L'editore risponderà alla mail indicando le modalità di pagamento.

In alternativa è possibile abbonarsi o ordinare singoli numeri e provvedere al relativo pagamento direttamente on line, visitando il sito dell'editore <http://www.inschibbolethedizioni.com> o la pagina della rivista all'indirizzo <https://www.inschibbolethedizioni.com/il-pensiero>.

Per garantire la continuità nell'invio dei fascicoli l'abbonamento che non sarà disdetto entro il 30 settembre di ciascun anno si intenderà tacitamente rinnovato e fatturato a gennaio dell'anno successivo.

Le richieste di abbonamento, le segnalazioni di mutamento di indirizzo e i reclami per mancato ricevimento di fascicoli vanno inviate per mail a ordini@inschibbolethedizioni.com.

Fascicoli 1-2:

Saggi

L. LUGARINI, *Husserl: razionalità scientifica e problema della ragione*; F. BOSIO, *Logica e scienza nella fenomenologia di Husserl*; S. ZECCHI, *L'interpretazione storica di Paci de «La crisi delle scienze europee»*; E. NICOLETTI, *L'apertura ermeneutica della fenomenologia alla differenza ontologica*; G. CORRADI FIUMARA, *Fenomenologia ed «occlusione» (Sui §§ 59 e 60 della «Krisis»)*.

Rassegne

A. ALES BELLO, *Linee di sviluppo della fenomenologia di Husserl in Italia*; A. ALES BELLO (a cura di), *Bibliografia italiana su Husserl (1923-1985)*.